

# **A INVESTIGAÇÃO EM TORNO DO SANTUÁRIO DE S. MIGUEL DA MOTA: O PONTO DE SITUAÇÃO**

*Thomas G. Schattner*

**Instituto Arqueológico Alemão – Madrid**

*Carlos Fabião*

Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

*Amílcar Guerra*

Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

No outeiro de S. Miguel da Mota conservam-se os vestígios de um santuário consagrado ao culto do deus indígena Endovélico, um lugar de fortíssima carga simbólica, quer nos meios científicos nacionais e internacionais, quer nos imaginários colectivos, eruditos e populares – está classificado como Imóvel de Interesse Público pelo Decreto 67/97, de 31 de Dezembro (Diário da República, n.º 301). O espólio arqueológico, constituído essencialmente por esculturas e epígrafes romanas, ali recolhido em 1890, em duas campanhas sucessivas, no Entrudo e na Páscoa, por José Leite de Vasconcelos, constituiu o embrião do Museu Ethnológico Português (hoje Museu Nacional de Arqueologia). A divindade indígena é de tal modo relevante que se chama *Endovélico*, a base de dados de sítios arqueológicos do território nacional, actualmente sob gestão da Direcção-Geral do Património Cultural – na dita base o outeiro de S. Miguel da Mota recebeu o n.º 1771 de Código Nacional de Sítio<sup>1</sup> (v. Figura 1).

Apesar dos inúmeros estudos consagrados à divindade e ao seu culto, baseados sobretudo no acervo arqueológico recolhido por Vasconcelos, nunca se tinha realizado uma investigação sistemática do outeiro, com vista à contextualização destes materiais ou, por outras palavras, à compreensão da estrutura e organização do antigo santuário.

---

<sup>1</sup> <http://arqueologia.igespar.pt/?sid=sitios.resultados&subsid=58435>



**1. O outeiro de S. Miguel da Mota, a partir de NE.**

No ano de 2002, foi delineado um projecto internacional de investigação, envolvendo a Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e o Instituto Arqueológico Alemão (Deutsche Archeologische Institut) centrado no estudo do Santuário de Endovélico em S. Miguel da Mota. O estudo passa pela realização de prospecções sistemáticas e sondagens no outeiro e pela reavaliação de todo o acervo de Leite de Vasconcelos, quer os materiais escultóricos e epigráficos, quer os próprios apontamentos do fundador do Museu Ethnológico<sup>2</sup>.

Neste momento encontra-se em preparação uma monografia com a qual se pretende, de modo mais sistemático, fazer uma síntese da investigação levada a cabo nestes últimos dez anos. Com este contributo se pretende sumariar alguns dos aspectos entretanto objecto de publicação e outros que constituem temas recorrentes, que continuam a ser mais ou menos controversos<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Veja-se: GUERRA; SCHATNER; FABIÃO, ALMEIDA; 2003 e ainda:  
<http://www.uniarq.net/projecto-os-santuaacuterios.html> e  
<http://www.dainst.org/en/project/die-romanisierung-einheimischer-heiligt%C3%BCmer-im-westen-der-iberischen-halbinsel?ft=all>

<sup>3</sup> Os autores querem expressar publicamente a sua gratidão à Câmara Municipal de Alandroal pelo apoio prestado aos trabalhos realizados ao longo destes últimos dez anos, bem como à Sr.<sup>a</sup> D.<sup>a</sup> Maria Belo (proprietária do outeiro à data das primeiras prospecções e escavações) e ao Sr. Eng.<sup>o</sup> Luís de Sousa (actual proprietário), por

## 1. Humanistas, viajantes, antiquários e o santuário.

O lugar de S. Miguel da Mota corresponde a um dos mais emblemáticos sítios da arqueologia portuguesa, em especial pela notoriedade que adquiriu o deus Endovélico. Esta entidade é amplamente conhecida de há longa data, uma vez que a existência deste lugar de culto e o teónimo a ele associado se encontram referenciados pelo menos já desde o séc. XVI. As primeiras notícias devem-se a D. Teodósio de Bragança que daí retirou alguns monumentos, entre eles um conjunto de inscrições, para ornar o convento dos Agostinhos em Vila Viçosa (RESENDE, 1593, p. 231-236), onde projectou instalar um centro de estudos. A este nobre erudito se devem as primeiras referências escritas, registadas nos seus *Os livros das muitas cousas*, de que nos dá conta Caetano de Sousa (1735-49, VI, p. 78) e também as primeiras transcrições de epígrafes, que acabaram por circular, segundo tradição da época, em várias colectâneas manuscritas. Por vezes estes materiais eram organizados em forma de fichas ou papéis soltos (*schedae*) que os homens cultos dos períodos quinhentista e seiscentista faziam circular entre si, copiando-os de outros e transcrevendo as suas leituras.

A notícia destes vestígios encontrava-se igualmente nos roteiros de viajantes ilustres, como, por exemplo, Giovanni Battista Venturini (VASCONCELOS, 1905, p. 112-113), um elemento do séquito do cardeal Alexandrino, que passou por Lisboa em 1572, de visita a D. Sebastião, como legado do Papa Pio V. Desta obra subsistem actualmente diversos manuscritos em fundos europeus e nela se transmite um conjunto substancial de epígrafes romanas, não apenas de S. Miguel da Mota, mas de muitos outros locais.

É possível, todavia, que a notoriedade do santuário e das epígrafes aí registadas se tivessem afirmado especialmente devido à atenção que lhe dedicou André de Resende. O humanista português divulgou o santuário no seu principal trabalho impresso, o *De antiquitatibus Lusitaniae*, mas igualmente através da sua obra manuscrita e da troca de correspondência com outros eruditos coetâneos, responsáveis pela divulgação das transcrições resendianas<sup>4</sup>. Naquela famosa publicação póstuma, se deram a conhecer oito inscrições provenien-

---

generosamente nos terem deixado trabalhar na sua propriedade, sem qualquer condicionante ou entrave.

Os trabalhos têm sido sobretudo financiados pelo DAI e pela UL. Para o quadriénio de 2003-2006 recebemos um subsídio do (extinto) Instituto Português de Arqueologia (IPA), no âmbito do Plano Nacional de Trabalhos Arqueológicos (PNTA), a Câmara Municipal e a Junta de Freguesia do Alandroal têm prestado precisos apoios à logística das investigações.

<sup>4</sup> Sobre alguns resultados concretos, embora não respeitantes a estas epígrafes, da troca de correspondência de André de Resende com outros eruditos quinhentistas hispânicos v. GIMENO, 1997, p. 157-159.

tes de S. Miguel da Mota (uma delas então subsistente no castelo do Alandroal), e que provinha *ex antiquo fano, quod extat iuxta oppidum Therennam*, segundo a expressão do próprio (RESENDE, 1593, p. 231).

Na sequência destas notícias, foi amplamente comentada a natureza excepcional destas manifestações epigráficas, discutindo-se, nalguns meios eruditos europeus, o carácter peculiar da entidade divina que lhe estava associada. E foi, naturalmente, responsável pelo amplo número de estudos, de qualidade muito diversa, que a partir daí lhe dedicaram também estudos portugueses<sup>5</sup>. Tanto a divindade como o seu santuário acabaram por assumir um papel relevante no domínio histórico-cultural, em especial no contexto específico do estudo da religiosidade antiga.

O impacto destas informações teve igualmente reflexo em obras literárias, que constroem, por vezes com alguma pertinência mas quase sempre sem veracidade, uma imagem do antigo santuário de Endovélico. A mais conhecida elaboração poética deve-se a Brás Garcia de Mascarenhas, no seu poema épico *Viriato Trágico*, o qual, entre os vestígios que imagina surgirem no meio das ruínas do templo, coloca “*sarcophagos tristes, de amorsos / trophéus quinda letreiros manifestam*”. Trata-se, naturalmente, de uma descrição sem correspondência na realidade, fruto mais das liberdades poéticas e dos tópicos literários do que de um conhecimento concreto do sítio, circunstância que deveria ser comum a outras referências ao santuário.

No entanto, com raríssimas excepções, a informação mais antiga a seu respeito confina-se à documentação epigráfica e as considerações em torno da divindade cingem-se, a maior parte das vezes, a esses elementos vagos e nem sempre exactos, sucessivamente retransmitidos, nomeadamente, o que refere a fundação do templo pelo capitão cartaginês Maharbal e consagrado a Cupido / Endovélico, uma das míticas elaborações que maior voga conheceu, desde o século XVI ao XVIII, com notórios afloramentos em Bernardo de Brito ou nas chamadas *Memórias Parochiais*.

Os antiquários e viajantes desconhecem, por norma, qualquer outro elemento material concreto daí proveniente, circunstância que só vira a conhecer alteração na segunda metade do séc. XIX.

## 2. A intervenção de Leite de Vasconcelos e seus antecedentes.

A primeira intervenção de carácter sistemático no sítio realizou-se num curto período de tempo, no Entrudo e na Páscoa, do ano de 1890, sob a direcção J.

---

<sup>5</sup> Uma síntese sobre os estudos dedicados a este sítio, em particular à divindade aí cultuada, pode encontrar-se na publicação fundamental de Vasconcelos (1905, p. 112-122). No *Legado* do fundador do museu encontram-se muitas notas e apontamentos que transcrevem estas remotas notícias do sítio, seguramente destinadas a um capítulo do estudo a dedicar a Endovélico.

Leite de Vasconcelos. Estas acções relacionam-se com um conjunto de notícias e estudos em que se vão dando a conhecer alguns materiais inéditos ou em que se reflecte mais uma vez sobre as peculiaridades do deus e do seu santuário. Para o desencadear dos trabalhos de Vasconcelos contribuíram decisivamente as publicações de Rocha Espanca (1882) e, em especial, de Gabriel Pereira (1889). Este, edita pela primeira vez uma planta da ermida de S. Miguel, cujo estado de degradação era já então acentuado, considerando que seria fundamental salvar os monumentos epigráficos recolhendo-os antes que “*algum curioso nacional ou estrangeiro aproveite as pedras*” (PEREIRA, 1889, p. 149). É precisamente essa urgência em realizar esta tarefa, aliada ao excepcional interesse do sítio, que levou José Leite de Vasconcelos a incumbir-se dela, como estreia da sua actividade arqueológica (VASCONCELOS, 1905, p. 112). No essencial, estes trabalhos destinaram-se a recuperar o abundante espólio escultórico e epigráfico que se encontrava reutilizado na construção de ermida de S. Miguel, a qual, segundo este autor, se situaria na área do primitivo templo, uma vez que não parecia credível supor que todos aqueles elementos tivessem sido transportados até lá a partir de um qualquer outro lugar (VASCONCELOS, 1905, p. 131-132).

O conjunto recolhido foi deveras impressionante. Nas palavras do próprio Vasconcelos, enchia três caixotes, após a primeira intervenção durante o Carnaval, e distribuía-se por mais dezassete na, então já sistemática demolição da ermida, empreendida no período pascal do mesmo ano<sup>6</sup>

Esta primeira intervenção sistemática e as que se lhe seguiram, em 1904 e 1907<sup>7</sup>, permitiram constituir uma outra visão desse conjunto sacro, mais completa do que a veiculada pela tradição, uma vez que baseada numa muito mais ampla documentação. É certo que as inscrições se continuaram a afir-

---

<sup>6</sup> Uma detalhada relação dos trabalhos realizados por Vasconcelos em S. Miguel da Mota conserva-se no Legado documental que doou ao Museu Nacional de Arqueologia. O legado não foi ainda sistematicamente tratado, devido a vicissitudes várias – veja-se COITO; COELHO, 1988-1989 – pudémos identificar entre essa documentação, na pasta provisoriamente classificada como *Apontamentos de Epigrafia*, dois espessos envelopes intitulados *Endovélico 1* (contendo inúmeros apontamentos sobre o tema) e *Endovélico 2* (onde se conserva organizado, em maços de folhas manuscritas, o conjunto de notas que deveriam constituir o estudo de conjunto sobre o santuário e a divindade indígena. Todas as referências aqui feitas aos trabalhos realizados pelo fundador do Museu Ethnológico foram extraídas desses apontamentos, que não identificamos com maior rigor por aguardarem ainda a respectiva classificação arquivística.

<sup>7</sup> Dos primeiros trabalhos que representam a sua iniciação arqueológica dá Vasconcelos algumas notícias, a mais conhecida das quais na sua obra sobre as religiões da Lusitânia (VASCONCELOS 1905: esp. 120-122), onde chega a anunciar uma monografia sobre o tema (VASCONCELOS 1905: 112), projecto nunca concretizado (GUERRA – SCHATTFNER – FABIÃO – ALMEIDA 2003: 418), embora claramente esboçado e trabalhado (veja-se nota anterior).

mar como uma das componentes fundamentais do espólio recolhido, mas aumentou-se substancialmente o número dos monumentos conhecidos. Somente a título de exemplo, conserva-se na documentação do *Legado* uma primeira relação dos elementos recolhidos em 1890, que regista 192 peças. Na sequência destes trabalhos, foi possível traçar um perfil diferente do sítio, sublinhando-se a diversidade dos restos materiais e a sua importância para a definição da natureza, cronologia e caracterização cultural desse estabelecimento. Embora Leite de Vasconcelos não tenha dado a conhecer grande parte dos vestígios por ele recolhidos, traçou um panorama em que assumiram um papel preponderante os dados relativos à escultura e, em menor grau, as informações respeitantes a elementos construtivos, ao espólio numismático e a restos cerâmicos. Contudo, entre as suas notas, encontramos uma boa caracterização do sítio: um suposto “castro” onde o santuário da divindade indígena teria sido romanizado e, posteriormente, cristianizado. Não deixa de manifestar alguma perplexidade perante o local, na medida em que identifica o suposto castro, por um lado, na extensa cerca que delimita toda a vertente nordeste do outeiro e, por outro, pelas diversas descontinuidades que observava no terreno, potencialmente indiciadoras de terraços construídos, à semelhança do que se conhecia então em lugares como a Citânia de Briteiros, nas imediações de Guimarães; identifica também indícios de uma ocupação com construções, reveladas pela presença de cerâmicas romanas de cobertura (*tegulae* e *imbrices*) ou tijolos de quadrante (usados para formar fustes de colunas), mas não deixa também de pensar que por ali não vivia ninguém... Identificou indícios da cristianização do santuário, que atribuiu à Antiguidade Tardia, por último, registou a presença de sepulturas e moedas medievais.

Na realidade, para além de se terem recuperado largas dezenas de monumentos inscritos onde ocorre exclusivamente o nome do deus Endovélico, o fundador do Museu Ethnológico Português recolheu ainda um amplo conjunto escultórico interpretado essencialmente como ex-votos e também algum espólio cerâmico e moedas da Antiguidade Tardia. Uma parte da escultura representaria a própria divindade sob diversas formas (VASCONCELOS 1905: 140-143; GUERRA-SCHATTNER-FABIÃO-ALMEIDA 2005: 226); um número mais significativo de elementos corresponderia a figurações dos seus cultuantes ou de oferendas por eles consagradas (VASCONCELOS 1905: 137-138; 143-144; GUERRA-SCHATTNER-FABIÃO-ALMEIDA 2005: 223-225); por fim, um conjunto menos relevante respeitava a elementos associados à decoração arquitectónica que patenteavam os edifícios existentes nessa área sagrada.


No seu conjunto, todavia, a informação então recolhida carecia de elementos referentes a estruturas do santuário, aspecto essencial para compreender a natureza do sítio e o enquadramento de todos os elementos aí recolhidos. Por essa razão, Vasconcelos revela nos seus apontamentos (e no

esboço da obra que desejava dedicar ao santuário) uma particular atenção aos santuários norte-africanos estudados por Toutain, que eram simples lugares murados onde se amontoavam ex-votos e epígrafes, sem que houvesse propriamente uma arquitectura monumental, para além de eventuais pórticos, de construção mais tardia. O facto de os achados revelarem uma excepional abundância, mas o seu contexto original e o seu contexto arqueológico serem desconhecidos esteve na base do nosso projecto de investigação (GUERRA; SCHATTNER; FABIÃO; ALMEIDA, 2005: 184-185).

### 3. A investigação mais recente.

No ano de 2002 iniciaram-se os trabalhos de campo, cujos resultados se deram a conhecer num relatório preliminar publicado em versão portuguesa (GUERRA; SCHATTNER; FABIÃO; ALMEIDA, 2003) e alemã (GUERRA; SCHATTNER; FABIÃO; ALMEIDA, 2005). Previamente a essa primeira intervenção delimitaram-se alguns objectivos gerais, que nortearam os trabalhos desenvolvidos, para os quais se delineou uma intervenção preliminar, de uma única campanha, a que se seguiu um programa quadrienal de trabalhos.

Com este programa visou-se, em primeiro lugar, proceder ao levantamento topográfico, tarefa nunca levado a cabo, apesar da importância que unanimemente se reconhece ao sítio (GUERRA; SCHATTNER; FABIÃO; ALMEIDA, 2003, p. 420-423). Deste modo se supriu uma manifesta carência, porque a preocupação com um registo topográfico fiável não era prática habitual no séc. XIX e se ter verificado um real abandono do lugar por parte dos investigadores, só contrariado por algumas acções esporádicas, a mais importante das quais se deveu à que decorreu da realização do carta arqueológica do concelho do Alandroal (CALADO, 1993), que conheceu uma actualização recentíssima (CALADO; ROQUE, 2013).

Para além disso, estabeleceu-se como objectivo a delimitação da área de interesse arqueológico, até então apenas vagamente definida como o espaço correspondente ao cabeço onde se situava a ermida. Através de um conjunto de acções de diversa natureza: recolha e registo sistemáticos dos vestígios existentes à superfície e seu tratamento estatístico e de prospecções geofísicas, foi possível circunscrever o âmbito do sítio ao topo da elevação e à sua vertente oriental. Foi prestada, nesta fase, uma especial atenção à identificação e registo de todos os elementos pétreos estranhos ao , em concreto fragmentos de mármore e granito, possíveis indicadores das estruturas construídas em fase romana (GUERRA; FABIÃO; SCHATTNER; ALMEIDA, 2003, p. 418-420). Sublinhe-se que já Vasconcelos tinha procurado averiguar da proveniência destes elementos pétreos, preciosos indicadores das construções erguidas no local, na Antiguidade, junto do pedreiro que o auxiliou na demolição da ermida, em 1890, nos seus apontamentos encon-

tramos estas curiosas notas: “*O sitio mais proximo de S. Miguel onde ha granito é a Defesa da Pedra Alçada a humas duas legoas. O granito dos objectos de Endovellico he de la segundo me diz o alvanel, que ja o trabalhou*”; “*Os marmores, segundo o mesmo, são da Serra da Vigaria, ao pé de Borba, a umas duas legoas de S. Miguel, nessa pedreira ha varias especies de marmore*”<sup>8</sup>

Por fim, delineou-se um programa de sondagens que se iniciaria com a escavação do espaço onde se presumia ter existido a ermida de S. Miguel e no qual Leite de Vasconcelos tinha centrado a sua acção (GUERRA-FABIÃO-SCHATTNER-ALMEIDA, 2003, p. 434-455). Na realidade, como era de esperar, esta tarefa consistiu em boa parte numa reescavação de áreas anteriormente afectadas, procurando-se deste modo compreender a dimensão e a natureza dos trabalhos já aí realizados. A estratégia de actuação procuraria dar resposta pelo menos a duas questões essenciais, só por si já suficientemente importantes: por um lado estabelecer a localização exacta da ermida de S. Miguel da Mota e avaliar da fiabilidade da planta levantada por Gabriel Pereira; por outro estabelecer de forma categórica se existiriam, por debaixo dessa construção, vestígios de antigas construções romanas e, em caso afirmativo, se elas correspondiam ao templo que sempre aí se imaginou (GUERRA; FABIÃO; SCHATTNER; ALMEIDA, 2003, p. 434-435).

Embora em boa parte da sua extensão restassem apenas os indícios das fossas de fundação das estruturas da capela, os trabalhos conduzidos ao longo de três campanhas permitiram reconstituir integralmente a sua planta, constatando-se, de uma maneira geral, que o antigo levantamento esquemático que nos servia de base correspondia, de facto, à realidade (v. Figura 2). Verificou-se, para além disso, que Leite de Vasconcelos e os seus colaboradores adoptaram como estratégia o desmantelamento sistemático do edifício até ao nível das fundações. No entanto, esta tarefa não foi integralmente cumprida, uma vez que subsistiram ainda alguns vestígios do arranque dos muros da ermida, em especial nas suas vertentes oriental e meridional, onde acabaram por ser identificados alguns elementos construtivos seguramente pertencentes ao período romano. Todo o pavimento da ermida foi também levantado, excepto na zona da nave sul onde um pavimento (ou diversos pavimentos de diferentes épocas se conservava ainda). Para além de fragmentos marmóreos de clara função edilícia, identificaram-se igualmente

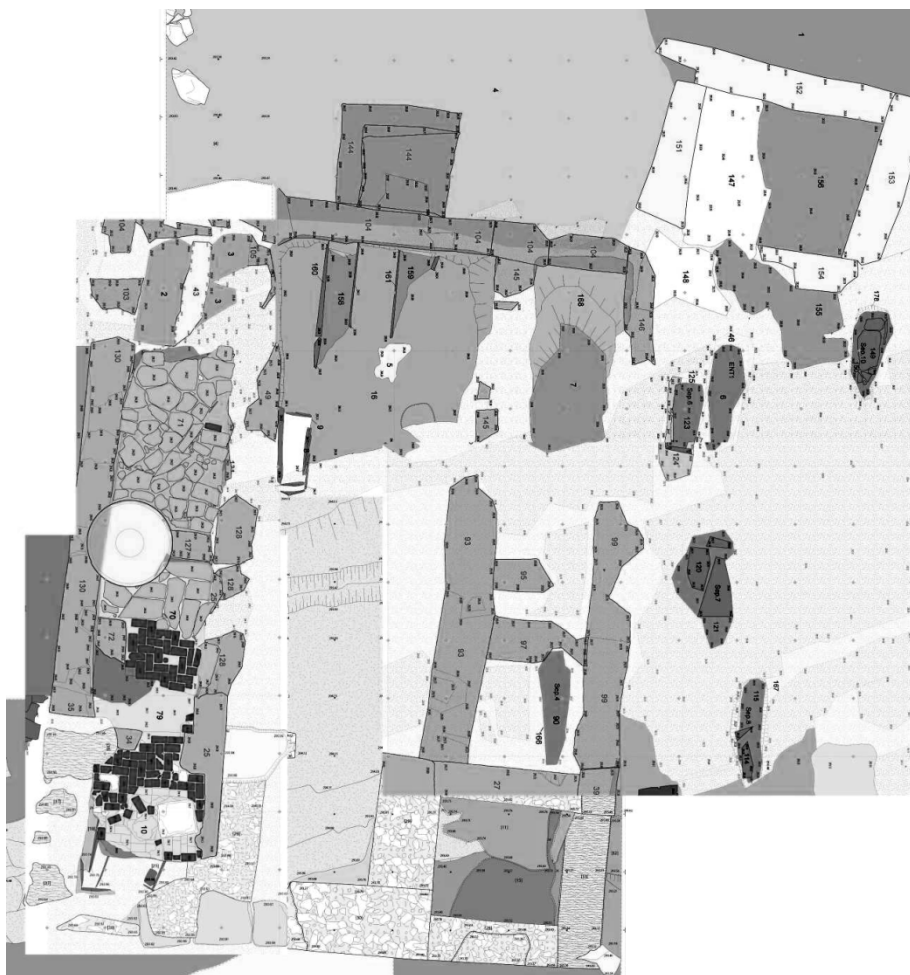
---

<sup>8</sup> MNA *Legado de José Leite de Vasconcelos*. A referência à herdade da Vigária é nos apontamentos de José Leite de Vasconcelos um dado absolutamente neutro (SCHATTNER; FABIÃO; GUERRA, 2008). Muito mais tarde, já na década de 60 do século XX, foram identificados os vestígios das extracções romanas nas bancadas de mármore do local, com notáveis achados, alguns dos quais se conservam no Museu de Vila Viçosa e outros permanecem na posse da empresa que actualmente explora a pedreira (ALARÇÃO; TAVARES, 1989; ALARÇÃO, 1997; MAÑAS ROMERO; FUSCO, 2008).





alguns restos dos ex-votos oferecidos á divindade, nomeadamente algumas aras epigrafadas, correspondentes a cerca de uma dezena de monumentos distintos. Embora fosse de esperar que novas inscrições se viessem a revelar na sequência dos novos trabalhos, parece surpreendente que a equipa dirigida por Leite de Vasconcelos tivesse descurado nalguns pontos concretos a pesquisa que realizaram de forma tão eficiente na maior parte daquela estrutura. Uma vez mais, a consulta dos seus apontamentos deu-nos interessantes pistas: por um lado, a intervenção decorreu num período limitado de tempo e com meios igualmente limitados (Vasconcelos estava hospedado no Alandroal e percorria diariamente, a cavalo, a distância que separava S. Miguel



**2. Planta geral dos vestígios conservados da antiga capela de S. Miguel da Mota.**

da Mota da sede do concelho, ou seja, gastava em cada dia quatro horas em viagens), como se não bastassem estas limitações, enfrentou ainda dias de chuva e feriados religiosos, em que se não trabalhou<sup>9</sup>.

As recentes sondagens e escavações proporcionaram sem dúvida interessantes dados sobre o santuário de Endovélico, mas, diga-se, foram pouco esclarecedoras para alguns temas do nosso questionário científico. Paradoxalmente, sentimos que nos debatemos com dúvidas análogas às que atormentaram Leite de Vasconcelos. Embora não seja este o local indicado para discutir extensamente estes temas, enunciaremos esquematicamente alguns deles.

Em primeiro lugar, a origem do santuário. O conjunto das sondagens realizadas permite afirmar sem qualquer dúvida que não existiu no outeiro de S. Miguel da Mota um santuário pré-romano. Não se identificaram estruturas nem materiais arqueológicos imediatamente anteriores à presença romana. No entanto, foi possível documentar uma ocupação pré-histórica, já documentada por achados de superfície, nas prospecções realizadas por Manuel Carado e por nós (CALADO, 1993; GUERRA; FABIÃO; SCHATTNER; ALMEIDA, 2003). Trata-se de um povoado fortificado calcolítico, de que se conservaram escassas estruturas positivas e algumas negativas. Bem entendido, a distância cronológica entre esta ocupação do outeiro e a época romana é enorme, não autorizando qualquer relação entre uma e outra. Por outro lado, nada no espólio recolhido sugere que este povoado pudesse ter conhecido alguma função distinta dos outros aglomerados da época conhecidos na região.

Foi possível também estabelecer aquilo a que chamaremos as grandes balizas cronológicas do santuário romano, pela recolha de abundante espólio arqueológico, nomeadamente cerâmicas, moedas e alguns vidros. A ocupação do local terá decorrido entre o séc. I d. C., provavelmente, o período de fundação do santuário, perdurando a ocupação do local até ao século V/VI d.C.

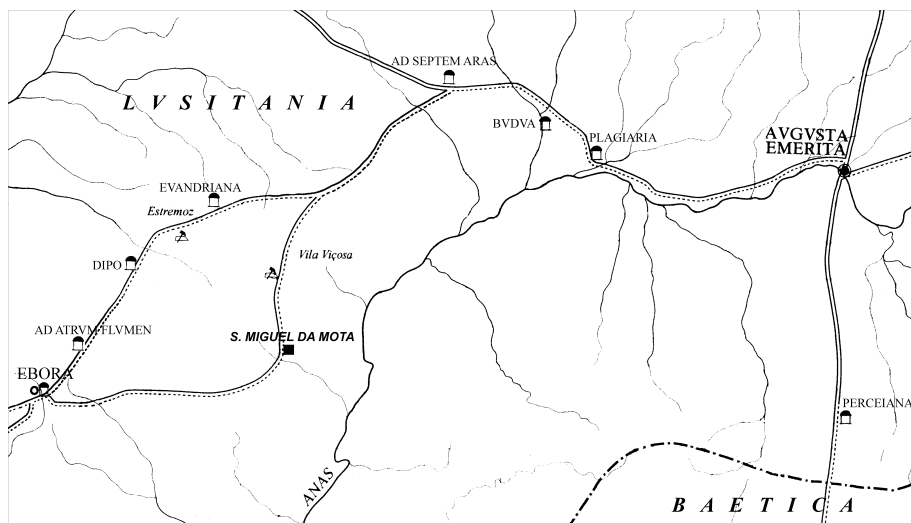
Já Vasconcelos tinha sustentado um prolongamento do culto no local, o qual, na sua perspectiva, se teria cristianizado e desde essa fase precoce se ligaria à invocação de S. Miguel (VASCONCELOS, 1905, p. 145). Embora não o indique explicitamente, é possível que tomasse como referência, para esta nova fase, os elementos geralmente definidos como visigóticos (ALMEIDA, 1962, p. 214, figs. 192-193), que corresponderiam já a uma transformação substancial do santuário. Ainda que esta opinião, largamente seguida, esteja longe de suscitar o consenso (v., mais recentemente, RIBEIRO, 2002, p. 81-82), as reflexões de Leite de Vasconcelos assentam na convicção de que os restos materiais de estruturas sacras teriam perdurado praticamente até ao seu tempo.

Na sua globalidade, os restos materiais registados revelaram um espaço aparentemente isolado em relação aos meios urbanos. De um lado encontrava-se da capital da província, cujo território se deveria estender até às suas

---

<sup>9</sup> MNA *Legado de José Leite de Vasconcelos*.

proximidade. Por outro, estava bastante afastada da cidade mais próxima (v. Fig. 3), *Ebora Liberalitas Iulia*, em relação à qual se poderia igualmente imaginar uma relação privilegiada. Embora não se trate de um espaço urbano, o santuário apresentava um *facies* profundamente romano em muitos aspectos e revela-se, nos vestígios que apresenta, afim das cidades, aspecto particularmente evidente na sua epigrafia e na plástica, onde se percebe bem as claras marcas de uma profunda cultura latina.



### 3. O santuário de Endovélco na província romana da Lusitânia.

Os resultados das escavações empreendidas no sítio a partir de 2002 puseram em evidência este aspecto, em particular com uma excepcional descoberta que ocorreu logo no primeiro ano e que já comentámos em outros locais (GUERRA; FABIÃO; SCHATTNER; ALMEIDA, 2003).

As intervenções por nós realizadas não conduziram à identificação de um eventual templo que já Vasconcelos procurara, nem de outras construções. Apesar disso, não restam dúvidas a respeito da existência de várias estruturas, tendo em consideração um leque diversificado de evidências que apontam nessa direcção. Falta, todavia, a sua identificação concreta. Um dos elementos que contribuiu para consolidar a ideia de um santuário com um conjunto construído de certa dimensão e importância é precisamente a cariátide (SCHATTNER; GUERRA; FABIÃO, 2008), que deveria integrar-se num edifício de considerável riqueza. Para além disso, são inúmeros os elementos dispersos que pertenceriam seguramente a edifícios romanos, designadamente silharia granítica, sendo fácil deduzir a sua vinculação ao santuário.

Numa das largas dezenas de epígrafes provenientes de S. Miguel da Mota, precisamente aquela em que Leite de Vasconcelos pretendeu ver representado um hemiplégico, dá-se conta de que *aedeolu(m) C. S. Apro u(o)tum fecit* (IRCP 523). Em relação à parte escultórica deste monumento, deve rever-se a interpretação da personagem e do significado que o fundador do Museu Etnológico lhe atribuiu (VASCONCELOS, 1905, p. 128-129), no qual alicerçou a hipótese de Endovélico ser em boa parte uma divindade salutífera, eventualmente relacionada com o Esculápio latino, ideia retomada por outros autores. No entanto, já Lambrino (1951, p. 112-113) tinha chamado a atenção para o facto de a figura representada corresponder, de facto, não a qualquer devoto, mas à própria divindade, dado o atributo da nudez que patenteia.

No que respeita à natureza do *aedeolum* aí referido, as interpretações também não são concordantes. Vasconcelos considerou que a realidade referida neste texto epigráfico corresponderia a “*imitações reduzidas de templos*” (VASCONCELOS, 1905, p. 138) que se ofereciam à divindade como ex-votos, algo semelhante da figuração de uma *aedicula*, semelhante à que aparece representada na Fonte do Ídolo, em Braga. Ao contrário, Scarlat Lambrino (1951, p. 118-119) faz corresponder este termo a uma verdadeira construção em pedra que, a par de várias outras e segundo a sua hipótese, se situaria em torno ao templo central e na qual se encontraria precisamente este monumento contendo simultaneamente a figuração divina e a inscrição referida. A este respeito invoca este autor paralelos subsistentes no mundo romano provincial, os quais poderiam, em alguns casos, ter utilizado mesmo estruturas de madeira, mas em cujo interior se encontrava sempre uma representação do deus.

A abundância dos indícios de elementos construtivos, tanto em mármore como em granito permitem considerar que a hipótese de este *aedeolum* corresponder efectivamente a um edifício, ainda que de pequenas dimensões, tem plena justificação e, tal como defende Lambrino, não seria surpreendente que existissem várias estruturas desse tipo em todo o espaço sagrado. É muito provável que os vestígios epigráficos e escultóricos de S. Miguel da Mota, pela sua quantidade e qualidade, se associassem a um núcleo de construções, de vária natureza, cuja localização não foi ainda determinada.

Naturalmente, todo esse conjunto, atendendo a todos os elementos conhecidos teria um cariz profundamente romano. Uma das manifestações dessa romanidade evidencia-se na natureza dos materiais usados na elaboração dos monumentos, maioritariamente incluído sob a designação genérica de mármore. Esta profunda marmorização do sítio não deixa de colocar algumas questões, sobretudo se tivermos em conta a dimensão que atingiu. Comparando S. Miguel da Mota com as cidades da Lusitânia, facilmente se concluirá que, à excepção de *Augusta Emerita*, nenhum outro local proporcionou até ao momento um conjunto marmóreo tão abundante. Mesmo quando confrontada com os municípios lusitanos de promoção mais precoce ou as fundações coloniais, o santuário de Endovélico sobrepõe consideravelmente.

Esta peculiaridade decorre da circunstância do outeiro de S. Miguel da Mota se encontrar junto da mais produtiva das pedreiras de mármore do Ocidente Hispânico, tanto na antiguidade como actualmente<sup>10</sup>. Sobre a origem concreta destes mármore se expenderam algumas opiniões entre elas a do Padre Espanca, que o atribuía à zona de Montes Claros – Bencatel e Rio de Moinhos, por ser “*um pouco menos alvo que o de Estremoz*” (ESPANCA, 1882, p. 290). Leite de Vasconcelos, na sua obra de referência sobre as religiões, limita-se a reproduzir esta informação, mas manifesta interesse em consultar um especialista (VASCONCELOS, 1905, p. 139), provavelmente, porque o seu espírito científico não se fiava inteiramente nas impressões do pedreiro que o acompanhou em 1890.

Na sequência das batidas de campo e das prospecções geofísicas realizadas em 2002, chegámos a colocar a hipótese da existência de uma estrutura monumental do tipo santuário de terraços em S. Miguel da Mota, pela aparente regularidade das estruturas construídas que marcam as descontinuidades no terreno e a própria suposta cerca do presumido castro (GUERRA; SCHATTNER; FABIÃO; ALMEIDA, 2003 e 2005). Contudo, as diversas sondagens que realizámos, quer junta às estruturas que delimitam as rampas simétricas, quer no interior da chamada cerca do “castro” revelaram sem margem para dúvida que se trata de estruturas de feição bastante fruste e de cronologia medieval ou pós-medieval. Por isso, bem podemos dizer que, não só não há “castro” pré-romano, como também se não relacionam com o santuário romano os diversos socacos construídos na vertente do outeiro de S. Miguel.

Para as fases mais tardias da ocupação no local, os nossos trabalhos trouxeram alguns contributos, que julgamos relevantes. Em primeiro lugar, recolhemos mais alguns elementos arquitectónicos que revelam a existência de um templo cristão antigo no local. Passando para lá da discussão estilística em torno destes e dos outros fragmentos recolhidos por Vasconcelos, se da Antiguidade Tardia, se de época mais recente, sublinhamos alguns dados do registo arqueológico: recolhemos um abundante acervo numismático datável da segunda metade do séc. IV e séc. V, um total de 87 exemplares; algumas cerâmicas apresentam análoga cronologia. Estes dados permitem sustentar a ideia de que a ocupação decorreu em S. Miguel da Mota até ao século V ou mesmo VI. Temos depois um hiato na informação e voltamos a encontrar materiais, inclusivamente moedas portuguesas da I Dinastia (17 exemplares) e, nas imediações da capela encontram-se algumas sepulturas escavadas na rocha, com cabeceira destacada, presumivelmente, de análoga cronologia. Assim, podemos afirmar que o local era frequentado na Antiguidade Tardia e voltou a ser frequentado após a conquista cristã destes territórios.

---

<sup>10</sup> A importância da exploração na antiguidade do anticlinal de Estremoz -Vila Viçosa é amplamente reconhecida e referenciada, nomeadamente em ALARCÃO, 1988, p. 135-136; RODÁ LANZA, 1999, p. 124. Analisou-se pontualmente o peso que tiveram as produções de matérias-primas com esta origem em sítios como *Conimbriga* (TAVARES, 1977, p. 271-272) e Torre de Palma (ANDRÉ 1997: 83-84).

#### 4. A integração geográfica e administrativa do santuário

A colina onde se localizava o santuário Endovélico ergue-se na margem esquerda da ribeira de Lucefece. Essa designação hidronímica, na versão que figura na cartografia actual, tem manifestamente um aspecto algo estranho. A sua forma moderna, de cariz latino, denuncia, com bastante evidência, uma designação recriada por algum erudito, tendo como base um nome precedente, de sonoridade afim. As atestações medievais parecem confirmar esta asserção, uma vez que registam as variantes de *oydaluiceuez* (1231) e *udialuiciuez* (1262), distintas e mais fiéis ao original, certamente adulterado pela sua interpretação em forma latina que ocorre em fontes posteriores e se mantém actualmente<sup>11</sup>.

O sítio encontra-se bastante próximo da confluência deste curso de água com rio Guadiana, o antigo *Anas*, que, em período romano, serviu genericamente de fronteira entre as províncias da Lusitânia e Bética. Esta situação em território fronteiriço (que se verifica também actualmente) deve ter assumido alguma relevância na Antiguidade, justificando a diversidade da origem dos devotos que aí acorriam. No estudo sobre a onomástica dos dedicantes, Manuela Alves Dias e Luís Coelho (1995-97, *passim*), sublinham, por diversas vezes, a especial distribuição dos seus antropónimos, em particular de alguns gentílios, pelo território bético: *Aelius* e *Annius* (DIAS; COELHO, 1995-97, p. 239) *Fannius* e *Helvius* (*Idem*, p. 242) são alguns dos exemplos mais sugestivos. Ainda que estas aproximações envolvam alguns riscos, deve considerar-se inquestionável o impacto desse santuário lusitano nas regiões mais próximas da província da Bética. No entanto, estando completamente ausente qualquer indicação de *origo*, estas considerações são apenas conjecturais.

No que toca à integração administrativa deste santuário no período romano, deve considerar-se, em primeiro lugar, a opção entre a colónia de *Augusta Emerita* e o município de *Ebora*, uma vez que estas seriam as duas únicas entidades da Lusitânia que potencialmente poderiam estender o seu âmbito até esta região (v. figura 3). A delimitação pontual do *ager* de um antigo município ou colónia é sempre uma tarefa arriscada, porque os elementos fiáveis para tal são sempre bastante escassos e esta situação concreta, neste caso envolvendo simultaneamente o problema dos limites entre os *conuentus Emeritensis* e *Pacensis*, não escapa à regra geral. Faltam, nomeadamente, para esta zona, quaisquer vestígios de *termini augustales*, bem representados em áreas mais setentrionais da mesma província, mas por aqui totalmente ausentes, carência, que, todavia, pode ser suprida com o recurso a outros meios.

---

<sup>11</sup> Sobre o eventual significado das formas originais deste hidrónimo e a sua eventual relação com o culto de Endovélico v., mais recentemente, RIBEIRO, 2002, p. 82-83.

Apesar das naturais limitações com que devem ser encarados estes elementos, a indicação do nome da tribo com que se identificam os cidadãos, constitui mesmo assim o dado mais fiável para aferir do âmbito geográfico destas entidades administrativas. Este tipo de informação é relevante por se dar a circunstância de *Emerita* e *Ebora* terem os seus cidadãos inscritos em tribos diferentes: a primeira na tribo *Papiria*, a segunda na *Galeria*.<sup>12</sup> Analisada a informação epigráfica pertinente, constata-se que, de uma maneira geral, na região de Elvas se verifica uma especial concentração de indivíduos integrados na *Papiria*, em Veiros (IRCP 442 e 461).<sup>13</sup> O contrário, a sul e a oeste ocorrem os registos de personagens inscritas na tribo *Galeria*, documentados nomeadamente em S. Pedro do Corval (IRCP 425) ou Azaruja (IRCP 407). No que concerne especificamente à área em causa, a que se encontra mais próxima do Guadiana, há<sup>14</sup> a referir dois elementos com especial interesse para a análise desta questão: em Bencatel (Vila Viçosa) foi sepultado *Q(uintus) Romanus Q(uinti) f(ilius) Gal(eria tribu) Tuscus* (IRCP 467) e, sensivelmente à mesma latitude, mas junto ao citado rio, na Herdade do Monte Branco, Juromenha (Alandroal, Portugal) regista-se o nome de um cidadão, certamente emeritense, *L(ucius) Caecilius C(aii) f(ilius) Pap(iria tribu) [---]* (IRCP 449). É por isso viável que o *ager eborensis* se separasse do *emeritensis* por uma linha oblíqua, que colocaria cada um dos indivíduos aqui documentados em âmbitos administrativos distintos. Desse modo, poder-se-ia imaginar que os dois territórios fossem delimitados por uma fronteira cuja orientação tomasse o sentido NW-SE que, nestas circunstâncias, não deveria passar longe da zona em que se insere o serro de S. Miguel. Entre os cultuantes atestados na epigrafia deste santuário, encontra-se precisamente *Q(uintus) Seuius Q(uinti) f(ilius) Pap(iria) Firmanus*, circunstância que não deve, naturalmente, decidir sobre a integração administrativa deste lugar, onde confluíam seguramente pessoas de múltiplas origens e, como é natural, muitos cidadãos emeritenses, como é o caso de Firmano. A este nível parece mais relevante a localização da sepultura de *Q(uintus) Romanus Tuscus*, identificada a norte de S. Miguel da Mota, a pouco mais de dez quilómetros, a qual, pela integração do defunto na tribo *Galeria*, poderia dar mais consistência à hipótese de se colocar o santuário do lado eborense.

No entanto, deve considerar-se seriamente a possibilidade de esse importante lugar de culto não pertencer administrativamente a nenhuma das entidades referidas, mas constituir uma realidade autónoma e, deste modo, excluída de integração territorial numa dessas *rei publicae*. Não seria certamente inédito que um santuário desta dimensão, com uma importância que o projectava muito para além da sua região, adquirisse, também no plano administrativo, uma situação especial.

<sup>12</sup> Sobre esta questão v. ainda ENCARNAÇÃO 1984, p. 7; ALARCÃO, 1985, p. 102-103; CALADO, 1993, p. 158; GUERRA, 1996, p. 24-26.

## 5. Questões de natureza epigráfica.

Quando se iniciaram os trabalhos de 2002, o repertório epigráfico originário do sítio era constituído por mais de oito dezenas de monumentos<sup>13</sup>. Ainda que uma parte deles corresponda a fragmentos, é relativamente seguro que o número mínimo de epígrafes deve aproximar-se a esta cifra, circunstância que confere uma dimensão excepcional para um santuário.

A natureza dos trabalhos de Leite de Vasconcelos, dirigidos para a recolha de todas as inscrições aí subsistentes e compreendendo a desmontagem sistemática de todo o edifício da antiga ermida, tornavam improvável novas descobertas.

Ao contrário da primeira expectativa, porém, a destruição empreendida não foi completa. Essa circunstância bastou para que se viessem a identificar mais alguns monumentos inscritos, geralmente de pequenas dimensões, razão pela qual escaparam à observação dos pedreiros que procederam à desmontagem da ermida. Para além disso, registaram-se igualmente alguns elementos epigrafados dispersos, geralmente de pequena dimensão, na maioria dos casos pertencentes a placas que apresentam aparentemente uma afinidade com o monumento conhecido como o “hino a Endovélico” (IRCP 482). Deste modo, o conjunto epigráfico originário deste lugar anda próximo da centena de monumentos.

De uma maneira geral não restam dúvidas sobre a origem local dos suportes das inscrições. Ainda que falte uma análise minuciosa desta questão, geralmente resumida a uma breve observação macroscópica, não cremos que haja lugar a uma contestação dos principais resultados já conhecidos. Daí resulta que mais de 90 % dos monumentos pertencem ao que geralmente se designa como “mármore branco do tipo Estremoz-Vila Viçosa”.

Trata-se, evidentemente, de uma observação que ganha sentido, uma vez que o outeiro de S. Miguel da Mota se situa a uma dezena de quilómetros dos importantes filões de mármore dessa zona. Mas, como já Leite de Vasconcelos tinha sublinhado (VASCONCELOS 1905: 138), um dos indicadores mais interessantes é proporcionado por uma ara recolhida das paredes da ermida de S. Miguel, na qual se identifica como cultuante de Endovélico um *seruus marmorarius*, de nome Hermes (IRCP 497). É inevitável associar-se a actividade concreta desta personagem com a área de proveniência das matérias-primas usadas nas inscrições. A sua *domina*, Aurélia Víbia Sabina, detinha

---

<sup>13</sup> A maioria dos monumentos foi compilada e criteriosamente analisada há alguns anos em ENCARNAÇÃO 1984: 561-692, onde se estuda um núcleo de 84 monumentos (IRCP 482-565). Um repertório mais recente (GARCIA 1991: 310-329, n. 64-148) adiciona a este núcleo apenas uma nova inscrição entretanto publicada (FE 15). Para os achados mais recentes v. GUERRA; SCHATTNER; FABIÃO; ALMEIDA, 2005: 217-221 e GUERRA, 2008.



provavelmente uma posição social assinalável (ENCARNAÇÃO, 1984, p. 578; GIMENO PASCUAL, 1988, p. 25), chegando mesmo a pensar-se que corresponderia a uma das filhas de Marco Aurélio, conhecida habitualmente com Víbia Aurélia Sabina. Esta identidade, todavia, não é fácil de admitir<sup>14</sup>.

Para além disso, é habitual a atribuição a esta zona de uma boa parte da matéria-prima que serve de base ao trabalho de natureza plástica em mármore que se difunde pela província da Lusitânia e mesmo por outras províncias hispânicas. É natural, por isso, que a origem dos suportes epigráficos deste sítio só excepcionalmente se encontre fora desta região.

Nela se deveriam ter desenvolvido, ao longo do tempo, algumas oficinas especializadas que produziram monumentos de qualidade muito variável<sup>15</sup>. Esta diversidade do trabalho põe em evidência a própria origem variada dos seus cultuantes, como tem sido sublinhado pelos estudos da sua onomástica (LAMBRINO, 1951, p. 137-141; DIAS; COELHO, 1995-97)

Mas, para além da vertente antroponímica e das suas consequências no plano social, devem salientar-se igualmente outros indicadores de estatuto, como o custo envolvido na produção do monumento. Alguns exemplos, como o do conhecido voto de Hélvia Ávita (IRCP 496), pela sua dimensão e pelo excepcional rigor do trabalho lapidar patenteia seguramente uma situação económica privilegiada.

Em sentido contrário, a maior parte dos achados das últimas campanhas correspondem a aras de pequenas dimensões, nas quais se manifesta, ao mesmo tempo, um menor cuidado no trabalho oficinal. O recorte dos monumentos é muito menos cuidado e o *ductus* revela igualmente uma despreocupação na regularidade do desenho das letras. Para além disso, tanto a linguagem como a condição social dos indivíduos apontam para a sua inserção nos estratos mais populares.

O mármore, que em outras zonas é geralmente sinónimo de prestígio e qualidade da oficina, pode assumir, atendendo às peculiaridades desta região, um sentido algo diferente, especial na situação que acabamos de referir.

Já mais difícil é compreender a razão pela qual algumas das inscrições identificadas no santuário foram elaboradas numa matéria-prima de origem relativamente longínqua, proveniente das proximidades de Beja. De facto, no repertório epigráfico já conhecido registavam-se pelo menos três monumentos (IRCP 482, 492 e 516) elaborados no característico “mármore de Triga-ches”, tão difundido num sector do Alentejo durante o período romano<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> A favor da identificação da *domina* de Hermes com a filha de Marco Aurélio se pronunciam, entre outros, HÜBNER (CIL II, ad. n.) e FITA 1913: 532. Contra esta identidade se manifesta ENCARNAÇÃO 1984: 578.

<sup>15</sup> Já Leite de Vasconcelos alvitrou a existência, nas proximidades do outeiro, de “*fabrica e deposito de aras e de outros monumentos*”, destinada a satisfazer a clientela variada que se dirigia ao santuário (VASCONCELOS 1905: 139-140).

<sup>16</sup> Sobre a utilização deste material na epigrafia do sul de Portugal, em especial no

Um dos documentos a que nos referimos assume características muito particulares, uma vez que se trata do famoso “cântico a Endovélico”, cujo suporte assume a forma de uma placa com cerca de 5 cm de espessura. Para além dos fragmentos já conhecidos, é possível que pertençam a esta rara epígrafe um conjunto de elementos identificados nos trabalhos mais recentes. Infelizmente estes apresentam tão reduzidas dimensões que não permitem compreender a natureza do texto, nem garantir a sua ligação com este conhecido monumento, mas a sua espessura e a matéria-prima permitem essa ilação. No caso contrário, hipótese também viável, poder-se-ia admitir que o número de epígrafes nesse material poderia ser superior.

Na mesma pedra se elaborou outro monumento fora do comum: o voto promovido à divindade local por Sexto Coceio Crátero Honorino, que se diz *eques romanus* e apelida Endovélico, numa sequência de adjectivos que poderia simultaneamente ser um intencional jogo de palavras, de *praestantissimum et praesentissimum numen* (a respeito desta expressão v. VASCONCELOS, 1905, p. 140-141; ENCARNAÇÃO 1984, p. 572-572; RIBEIRO, 2002, p. 88). Todo este conjunto de peculiaridades, ainda que não seja estranho no contexto do mundo romano (ENCARNAÇÃO 1984, p. 572-573), assume no âmbito da Lusitânia características raras ou mesmo únicas. Esta natureza excepcional de alguns dos elementos presentes compagina com a matéria-prima escolhida, bem distinta da habitual e de proveniência mais remota

Em síntese, para além da esmagadora presença do suporte marmóreo local, perfeitamente natural, assinala-se esta intrusão do chamado “mármore de Trigaches” para a qual se deve encontrar não uma, mas um conjunto de justificações: a grande dimensão dos elementos epigráficos identificados, a ampla influência que o santuário exerceu e o poder económico que alguns de seus frequentadores patenteavam e outras mais, que a investigação futura poderá vir a evidenciar.

Para além do repositório em suporte de pedra, identificou-se igualmente um grafito sobre cerâmica, registado num fragmento em que é patente a falta da parte inicial de cada uma das linhas, em particular na primeira. No recipiente encontra-se gravado, em letra cursiva, com a particularidade da grafia II para E, o seguinte texto: *[End]ovellico / Maxsimus / fecit*. Tenha-se em conta, todavia, que seria possível que cada uma das linhas fosse mais extensa, podendo conter, no seu início outros elementos. Deste modo, seria de considerar a alternativa: *[End]ovellico / [---] Maxsimus / [---] fecit*.

O núcleo de inscrições, que atingiu com os trabalhos de Vasconcelos um elevado número de largas dezenas, foi apenas sumariamente apresentado no estudo que este erudito então levou a cabo. De qualquer modo, selecção-

nou um conjunto de documentos epigráficos que atestava um culto associado a um oráculo e a processos de *incubatio*, que as expressões *ex imperato averno*, *ex responsu*, *ex religione iussu numinis*, *ex uisu*, todas elas aí documentadas, punham em evidência. Para além disso, demonstrava, tanto na variedade formal dos monumentos, como na diversidade dos seus textos e da onomástica pessoal, o amplo quadro social abrangido e a larga difusão que o seu culto deve ter adquirido.

Na reavaliação dos dados que as investigações recentes recomendam, voltou-se também à questão do nome da divindade e do seu significado. O termo *Endovellicus* constitui o elemento mais substancial sobre o qual se baseou a caracterização do deus. Por um lado para assegurar a sua origem pré-romana; mas também sobre a natureza da divindade enquanto divindade benfazeja ou de carácter infernal. À primeira correspondiam as interpretações assentes em elementos das línguas célticas, partilhadas por Vasconcelos (1905); à segunda se reporta a explicação do segundo termo devida a António Tovar (1949, p. 116-118).

No entanto, as considerações mais pertinentes sobre esta questão correspondem também às mais antigas. Num texto marcado pela brevidade, André de Resende interroga-se ainda sobre o significado do teónimo, interpretando-o como um derivado de um nome de lugar vizinho, cuja forma seria eventualmente *Endovelina*. *Nominis Endouellici causam, aut originem ego penitus ignoro. Nisi si ab oppido propinquo, quod Endouellia forte diceretur, nomen esset impositum* – “Desconheço por completo a razão do nome Endovéllico e a sua origem; a não ser que o nome tivesse sido dado por causa de um povoado vizinho que eventualmente se chamaria Endovélia” (RESENDE, 1593, p. 236). A validade desta proposta foi mais recentemente posta em evidência (v. BÚA, [2000], p. 184-185; RIBEIRO, 2002, p. 86; GUERRA, 2008). Para sublinhar a importância das primeiras considerações sobre esta questão registe-se que, nos escólios de Diogo Mendes de Vasconcelos a este passo, se apontam algumas hipóteses alternativas, entre elas uma hipótese alheia segundo a qual no teónimo se deveria relacionar com o elemento *endon-*, de origem grega, que significa “dentro” (sobre a retoma de uma interpretação idêntica em fase recente, v. BLÁZQUEZ, 1985, p. 261; BÚA, [2000], p. 73; PRÓSPER, 2002, p. 351; RIBEIRO, 2002, p. 85-87).

Qualquer que tenha sido o significado do nome do deus e a sua origem, este espaço sagrado foi ponto de convergência de uma comunidade profundamente romanizada que conferiu às manifestações religiosas um marcado cunho romano, aspecto que aparentemente contradiz a natureza do próprio nome da divindade. Esta constatação parece, igualmente, contrastar com uma larga tradição que preferiu sublinhar a natureza indígena, pré-romana, desta entidade, aspecto que marca ainda hoje a investigação sobre a religiosidade antiga da Hispânia. Endovéllico figura em todas as obras da especialidade como uma divindade indígena, mas essa classificação tem como único

dado a sustentá-la o próprio teónimo. Este aspecto costuma ter, todavia, um peso considerável, apresentando-se com frequência como decisivo quando se analisa a integração cultural das entidades divinas.

Nestes casos costuma aplicar-se a asserção segundo a qual o que não se integra no mundo clássico (grego, latino ou oriental) pertence, por exclusão de partes, ao âmbito indígena. Ora, sendo manifesto que o nome do deus não se encontra no panteão destas áreas culturais, parece natural que se integre no quadro das religiões pré-romanas. Nesse sentido, é compreensível a inclusão de Endovélico na lista dos deuses locais, aspecto que nunca sofreu uma evidente contestação.

Este caso pode contribuir, no entanto, para que a perspectiva em torno desta questão se altere consideravelmente e que, ao menos, obrigue a ponderar o que significa exactamente um rótulo como o de “divindade indígena” ou qualquer outro afim. Como se constata pelo abundante espólio recolhido, tanto de natureza arqueológica como epigráfica e numismática, nada do que foi identificado em S. Miguel da Mota pertence cronológica ou culturalmente ao mundo pré-romano. Se tivermos em conta uma interpretação do teónimo como um derivado de base toponímica, e se aceitar que *Endovelicus* é apenas um epíteto relativo ao lugar onde se presta o culto, então é preferível pensar que nada nos autoriza a integrar este santuário e as suas manifestações numa esfera diferente da romana.

Esta feição itálica reflecte-se, desde logo, na ampla “marmorização” do sítio, aspecto que os vestígios materiais atestam de forma clara, tanto no que respeita aos elementos construtivos, como no que concerne ao mobiliário ligado ao culto. Essa circunstância dever-se-á, contudo, também ao facto de santuário se localizar na proximidade de uma área conhecida pela abundância e qualidade do mármore, na qual se encontrariam igualmente as oficinas capazes de satisfazer as exigências deste rico santuário e as necessidades muito variadas dos seus frequentadores.

Ao contrário do que acontece na maioria dos casos idênticos de território peninsular, contamos aqui, de facto, com múltiplos vestígios escultóricos que permitem uma caracterização mais completa da divindade e dos seus cultuantes. Já Vasconcelos tinha identificado, embora com alguma hesitação, elementos figurativos da divindade (VASCONCELOS, 1905, p. 140 e fig. 26), mas nem sempre compreendeu o significado de algumas das suas representações. Parece haver, neste domínio, um amplo caminho a percorrer.

## **6. A escultura do santuário de Endovélico: uma aproximação ao aspecto físico da divindade**

O santuário de Endovélico destaca-se claramente entre os lugares romanos de culto da Península Ibérica em múltiplos aspectos. O mais significativo talvez seja o facto de se localizar a uma distância considerável de uma

qualquer localidade romana conhecida, já que *Augusta Emerita* (Mérida) fica a 100 kms de distância, para nascente, e *Ebora* (Évora), a poente, encontra-se a mais de 60 kms. Tendo em conta este considerável afastamento das cidades, poder-se-ia esperar um santuário rupestre como aquele que eventualmente encontramos na Rocha da Mina, perto do São Miguel da Mota, com escadas talhadas na rocha, descritas no contributo de Maria João Correia Santos, neste mesmo volume.

Mas, curiosamente, o santuário de *Endovellicus* apresenta-se de um modo totalmente diferente e único, já que deve ter sido constituído basicamente por três grupos de monumentos: 1) templo, 2) estátuas, e 3) altares. Lamentavelmente, o grau de destruição das estruturas é de tal modo profundo que só é possível estabelecer o sítio do templo, o qual estaria implantado aproximadamente no lugar ocupado pela antiga ermida de S. Miguel, de que subsistem vestígios. Em relação às estátuas e aos altares, no entanto, torna-se impossível determinar a sua localização original exacta, já que não se encontrou nenhuma peça *in situ* e não subsistem alicerces para a colocação dos pedestais e das aras.

Contudo, encontra-se há muito estabelecido que a divindade e o seu culto tinham uma componente oracular. A divindade respondia às perguntas que os fiéis lhe faziam. Trata-se de um tipo de santuários raros no ocidente, mas frequentes no oriente – basta recordar, entre os mais célebres, o de Delfos, na Grécia, e o de *Dídima* na Ásia Menor. Infelizmente, estes santuários oraculares não se apresentam em formas, plantas e arquitecturas específicas e, para além disso, no caso do São Miguel da Mota não podemos recorrer a critérios de analogia, na tentativa de reconstituição do Santuário do deus Endovéllico, pelas razões já expostas.

Outro aspecto a destacar é o grande número de estátuas encontradas no santuário. Nele foi recolhida uma surpreendente quantidade de fragmentos de estátuas, tanto por Leite de Vasconcelos, nos finais do séc. XIX, como pela equipa luso-alemã, que actualmente está a investigar no sítio. Estes objectos (v. Fig. 4) podem actualmente agrupar-se e classificar-se da seguinte forma:

A. Esculturas: 86 peças, assim distribuídas:

Estátuas vestidas	34 fragmentos
Cabeças	22 fragmentos
Togados	18 fragmentos
Votivas e várias	6 fragmentos
Militares	3 fragmentos
Portadoras de ofícios	2 fragmentos
Cariátide	1 fragmento

B. Relevos: 8 fragmentos

C. Bustos: 6 fragmentos

D. Esculturas de animais: 4 fragmentos.

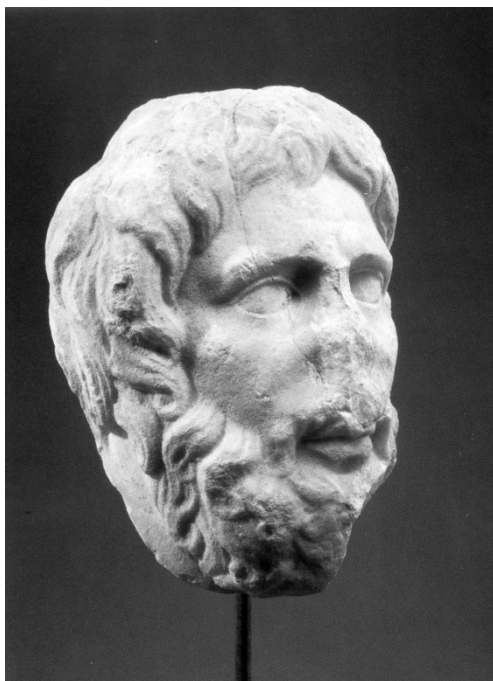


**4. Achado recente de um grupo de esculturas durante as escavações luso-alemãs, em 2002.**

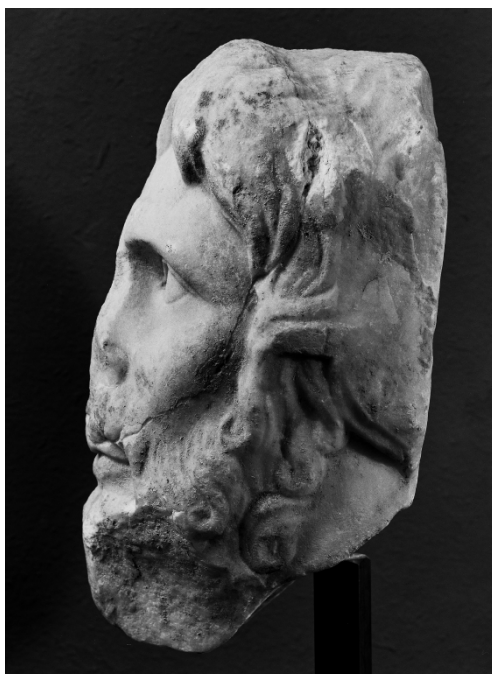
Na eventualidade de cada fragmento realmente corresponder a uma estátua, relevo ou busto, o espólio conservado ascende a mais de uma centena de exemplares, correspondentes a um único santuário (exactamente 104 fragmentos), cuja superfície realmente não é grande, pelo contrário, parecendo até minúscula, a julgar pela área de dispersão evidenciada pelo registo arqueológico, especialmente a cerâmica, no outeiro de S. Miguel da Mota. Temos que imaginar o aspecto de um espaço sagrado repleto de estátuas, às quais se somariam os altares e os pequenos edifícios, e que se conservam através de vestígios dispersos, ou de elementos isoladas encontrados no local, como atrás se escreveu.

Nesta apresentação resumida dedicar-nos-emos de forma breve às cabeças encontradas, especialmente às que não são retratos romanos de pessoas reais, mas que representam feições de rostos ideais. Entre estas destaca-se, desde o momento em que foi encontrada por J. Leite de Vasconcelos, pela qualidade de execução, pelo tamanho superior ao natural, e pela beleza das suas formas, uma cabeça ideal, que desde sempre foi considerada como a representação do deus Endovélico (Figs. 5 e 6). A peça mostra um homem de barba, sem que se possa definir muito bem a sua idade, em todo caso, nem jovem, nem velho, e em certa medida intemporal. O cabelo, tanto no couro cabeludo como na barba, forma uma massa homogénea, caracterizada por pequenas madeixas em forma de gancho. Justamente esses ganchos formam uma abertura em V por cima da testa (Fig. 5), forma típica dos penteados da época de Augusto e da dinastia júlio-cláudia, isto é, da primeira metade do séc. I d. C. Foi exactamente esse o argumento que levou o a





5. Cabeça tida como representação do deus Endovêlico: a) frente.



6. Cabeça tida como representação do deus Endovêlico: a)



logo espanhol, António García y Bellido, em 1949, a atribuir-lhe, pela primeira vez, uma datação no séc. I d. C. A cronologia da peça foi por ele estendida, todavia, por todo o séc. I d. C., porque queria, certamente, atender ao facto de se tratar de uma produção encontrada longe de qualquer centro escultórico especializado em estatuária, como os havia em *Augusta Emerita* (Mérida) e, possivelmente, também em *Ebora* (Évora), onde o desenvolvimento das modas e dos estilos é mais rápido, mais cadenciado, enquanto, em âmbito rural, as formas antigas podem prevalecer muito mais tempo.

A observação de García y Bellido é, sem dúvida, correcta. No entanto, este particular não deve tomar-se como o único critério para a datação da peça uma vez que não abrange a observação da totalidade da massa de cabelo. Tem-se observado recentemente que o tratamento das madeixas na barba, ao contrário do que acontece com as que se encontram por cima da testa, assume uma configuração bem diferente (Fig. 6), assemelhando-se claramente às modas de barba da época dos imperadores Adriano e Antonino Pio, isto é, da primeira metade do séc. II d. C. Isto quer dizer que o escultor conferiu um tratamento diferente às madeixas: as situadas na frente desenhou-as segundo um modelo mais conservador; as da barba fê-las de acordo com a moda do seu tempo. Assim, a cabeça vista de frente apresentava feições que na época de Adriano e Antonino Pio deviam ser consideradas antiquadas, fora de moda.

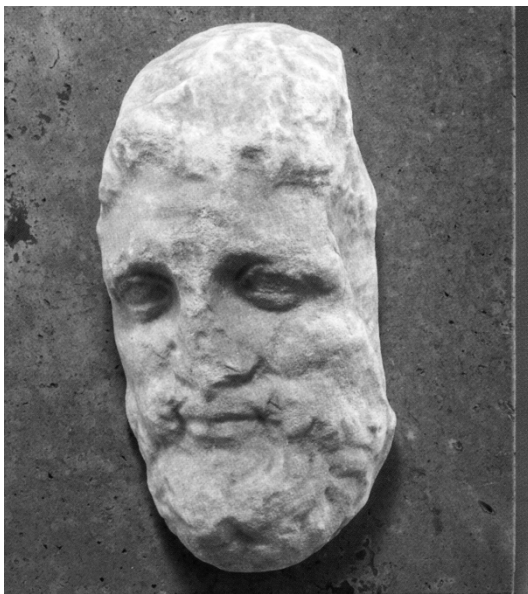
A datação desta cabeça é de primordial importância, porque o estudo de toda a escultura do santuário parece demonstrar que se trataria da peça escultórica mais antiga, que deveria ter sido a primeira a ser colocada ali. Todas as outras esculturas, nos casos em que é possível datá-las (o que muitas vezes, pelo ínfimo tamanho dos fragmentos, não se torna possível), são posteriores. Neste momento podemos afirmar, de uma maneira geral, que as esculturas do santuário de Endovélico se enquadram entre as épocas de Adriano e Antonino Pio, por um lado, e as da dinastia dos Severos, pelo outro, isto é, vão da primeira metade do séc. II. d. C. aos inícios do séc. III d. C. Parece que em épocas anteriores ou posteriores não se colocavam estátuas no santuário do deus *Endovellicus* em São Miguel da Mota. Esta constatação coloca uma questão interessante para compreender a história desse espaço sacro, já que, tendo sido fundado em fase júlio-cláudia (séc. I d. C.), continuou a funcionar, ao que parece, até a época visigoda (séc. V / VI d. C.), portanto, ao longo de um período muito superior. Sendo assim, a época na qual ali se colocaram estátuas corresponde apenas a um curto período da sua ampla diacronia.

Durante o séc. II d. C. a administração do santuário deve ter tomado a decisão de mandar fazer uma estátua configurando um retrato ideal da divindade, a qual, até essa data, parece não ter conhecido representação, isto é, não teria recebido ainda uma forma física. Este processo de criação de retratos *ex nihilo* é frequente, tanto na civilização grega como romana: tanto



Homero como o épico Paniáassis, o poeta Hipónax, o médico Hipócrates ou o filósofo Anaximandro e muitos mais só tiveram retratos muito tempo após a sua morte, séculos depois, quando já ninguém se lembrava do verdadeiro aspecto deles. Como já se expôs em outro lugar, o escultor que fez a cabeça de Endovélico tomou como modelo não outras divindades masculinas barbudas, como Júpiter, Esculápio ou Serápis, mas sim imagens de poetas, filósofos e cientistas, o que não deixa de ser uma observação interessante.

Depois dos trabalhos de Leite de Vasconcelos, Scarlat Lambrino (1951), José Luís de Matos (1964), e Vasco de Souza (1990) descobriram mais cabeças ideais barbudas (Figs. 7 e 8), semelhantes à descrita. Assim, contamos actualmente com três representações da divindade (Figs. 5, 7 e 8), duas de tamanho superior ao natural (Figs. 5 e 7), e uma mais pequena (Fig. 8). Uma vez que a principal cabeça aqui descrita (Fig. 5 e 6) representa, com certeza, a estátua de culto, as outras devem considerar-se estátuas votivas, dedicadas por fiéis.



**7. Outra cabeça tida como representação do deus Endovélico de tamanho superior ao natural.**

Curiosamente, só um século depois da sua descoberta a investigação se atreveu a apresentar a primeira tentativa de reconstituição da estátua de culto da divindade, de corpo inteiro, pela mão de José Cardim Ribeiro (2005). Este autor pensa num meio nu masculino com um ramo na mão esquerda, apoiado sobre o ombro esquerdo, seguindo o modelo de estátuas da divindade *Silvanus*, a qual, na sua opinião, teria servido de modelo para a estátua do deus Endovélico. É uma hipótese que, até à data, não foi acolhida pela investigação, que sobre ela não se tem pronunciado, embora se possa afirmar, que não



**8. Outra cabeça tidas como representação do deus Endovélico de tamanho inferior ao natural.**

vemos razão, *a priori*, para se irem buscar modelos para a estátua de Endovélico tão longe, a uma divindade como *Silvanus*, que na Hispânia poucos seguidores tinha.

Pressupondo que o corpo de Endovélico se encontra representado de uma forma ou outra entre os muitos fragmentos procedentes do santuário, são três as estátuas que podem ser tomadas em consideração e que podem transmitir uma ideia da reconstituição a conferir ao seu corpo:

- 1) o nu apoiado numa lança (Figs. 9, 10 e 11),
- 2) os togados (Fig. 12),
- 3) o baixo-relevo de nu (Fig. 13).

Para a primeira solução (1) serve de exemplo, na Lusitânia, uma ara de Torre de Palma, na qual se representa, em relevo, a figura de Marte apoiado numa lança. Em comum com Endovélico têm o facto de ser uma estátua de pé, masculina, apoiada numa lança; diferente é o facto de estar vestida, e de se terem invertido os lados, isto é, Marte apoia-se na lança com o seu braço direito, e não com o esquerdo, como é o caso da estátua procedente de S. Miguel da Mota. Se alongarmos o olhar para além das fronteiras lusitanas, existe todo um panorama de representações de figuras nuas, semi-nuas ou



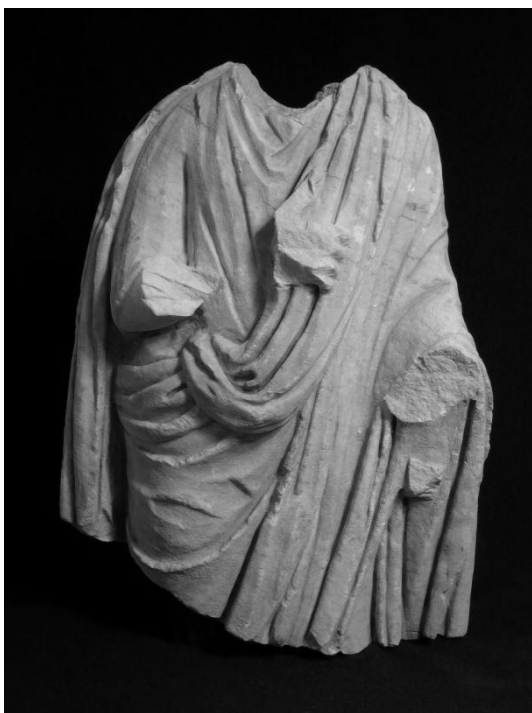
**9. Nu apoiado numa lança:  
frente.**



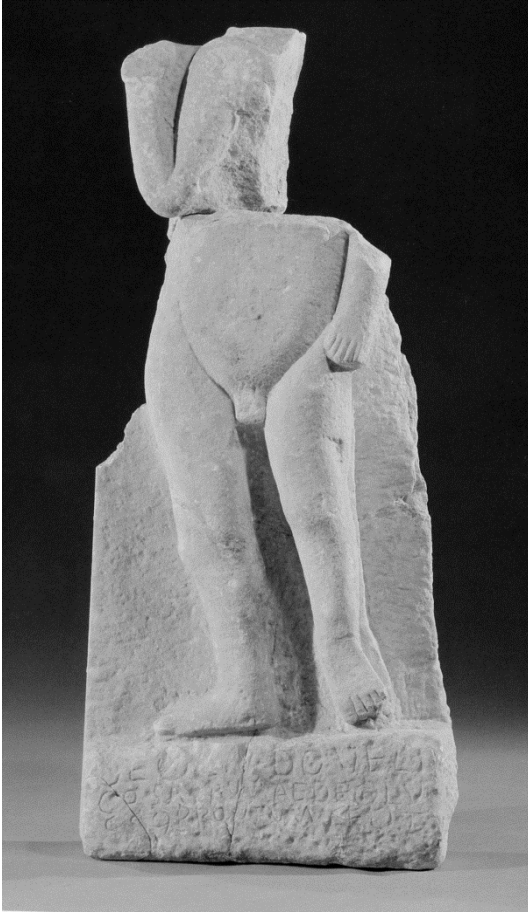
**10. Nu apoiado numa lança:  
perspectiva lateral.**



**11. Nu apoiado numa lança:  
rectaguarda.**



**12. Togado.**



13. Baixo-relevo de nu.

vestidas apoiadas em lanças, em pé ou sentadas: desde a *Gemma augustea*, de Viena (época júlio-cláudia), na qual temos sentados o imperador semi-nu com uma divindade feminina ao lado, ambos apoiados em lanças, equiparados, desta maneira, através dessa mesma posição sentada e dos mesmos atributos; passando pelos sarcófagos das quatro estações, nos quais aparece, por exemplo, o deus Baco semi-nu, apoiado numa lança, até ao imenso número de estátuas masculinas semi-nuas de tipo “Schulterbausch”, isto é com o manto pousado sobre o ombro, que indiferentemente representam tanto seres divinos como humanos, especialmente imperadores como Cláudio, que gostava particularmente dessa pose. Na arte romana os artistas jogam com as formas singulares, desenvolvendo uma atitude de “corte e colagem”, jogando com as mais variadas combinações: nu, vestido, parcialmente vestido, esquerda, direita, masculino, feminino são variantes que inúmeras vezes se executaram e que se encontram bem representados na

estatuária romana. No caso do corpo de Endovélico importa concluir que, tendo sido representado neste mesmo esquema, estaria perfeitamente inserido dentro da corrente artística romana do seu tempo.

No caso da segunda solução (2), em que a divindade estaria representada com a toga, o traje canónico do cidadão romano, é perfeitamente possível, como nos demonstra a única fonte escrita que temos da literatura latina sobre um santuário, a carta que escreve Plínio-o-Moço (Plin. *Ep.* 8.8) ao seu amigo *Romanus*, e na qual o aconselha vivamente de visitar o santuário de Júpiter Clitumno (hoje na região italiana da Úmbria). Plínio descreve a estátua de culto de Clitumno como vestida com uma toga pretexta, quer dizer, com uma faixa vermelha escura ao longo da sua bordadura, típica dos altos magistrados romanos. Também neste caso, a estátua de culto de Endovélico, a poder reconstituir-se assim, estaria perfeitamente de acordo com as correntes e os costumes romanos da época.

Para a terceira solução (3) resulta determinante a posição dos braços, dos quais o direito se encontra pousado sobre o peito (não sendo claro se em punho ou com a mão aberta), e o esquerdo descaído ao longo do corpo, de modo a que o punho pousasse sobre a perna do mesmo lado. De todas as reconstruções adiantadas, esta é, sem dúvida, a mais interessante, porque esse esquema de braços provém da estatuária monumental celta, da qual temos magníficos exemplos no ocidente hispânico nas estátuas de tamanho maior que o natural dos guerreiros galaico-lusitanos, representadas aqui por



**14. Fragmento de estátua de guerreiro galaico-lusitano de Sabanle (Galiza).**

um bom exemplo, de Sabanle, Galiza (Fig. 14). Estas adoptaram o esquema antigo celta, mas modificaram-no no sentido em que o seu braço esquerdo não descai ao longo da perna, mas flecte, segurando o escudo. Ora, o corpo do deus Endovéllico, seguindo o modelo do relevo (Fig.13), poderia perfeitamente ser reconstruído desta maneira. A ser assim, a solução encontrada para a estátua de culto de Endovéllico não seguiria as correntes usuais da arte romana, mas seria um exemplo de como o escultor tinha encontrado uma solução própria e engenhosa, típica do ocidente hispânico, para dar corpo a uma divindade cujo nome é tomado da língua indígena lusitana, mas cujo santuário com o seu templo, os seus altares e estátuas patenteava um aspecto perfeitamente romano.

Origem das figuras:

Arquivo do Instituto Arqueológico Alemão de Madrid

### Referências:

- ALARCÃO, A. M. de (coord.) (1997) – *Portugal romano: A exploração dos recursos naturais*, Lisboa.
- ALARCÃO, J. (1985) – Sobre a romanização do Alentejo e Algarve. A propósito de uma obra de José d'Encarnação. *Arqueologia*. Porto. 11, p. 99-111.
- ALARCÃO, J. (1988) – *O domínio romano em Portugal*. Mem Martins: Europa-América.
- ALARCÃO, J.; TAVARES, A. (1989) – A Roman marble quarry in Portugal. In: R. I. Curtis, (ed.) *Studia Pompeiana & Classica in honour of Wilhemina F. Jashemsky II Classica*, pp. 1-12.
- ALMEIDA, F. (1962) – Arte visigótica em Portugal. *O Arqueólogo Português*, 2.<sup>a</sup> série, 4, p. 5-278.
- ANDRÉ, P. (1997) – O consumo de mármore na villa de Torre de Palma. In: Alarcão, A. M. de (coord.) – *Portugal romano: A exploração dos recursos naturais*, pp. 83-85, Lisboa.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1962) – *Religiones primitivas de Hispania, I. Fuentes epigráficas y literarias*. Roma: CSIC.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1986) – Einheimische Religionen Hispaniens in der römischen Kaiserzeit. In: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II*. 18.1, Berlin – New York, p. 164-279.
- BÚA CARBALLO, J. C. [2000] – *Estudio lingüístico de la teonimia lusitano-gallega*. Santiago de Compostela (tesis doctoral inédita).
- CALADO, M. (1993) – *Carta arqueológica do Alandroal*, Alandroal: Câmara Municipal.
- CALADO, M.; ROQUE, C. (2013) – *O tempo dos deuses. Carta arqueológica do Alandroal*, Alandroal: Câmara Municipal; Faculdade de Belas Arte da UL.

- CANTO, A. M. (1978) – Avances sobre la explotación del mármol en la España romana. *Archivo Español de Arqueología*. Madrid. 50-51, pp. 165–188.
- COITO, L. C.; COELHO, J. T. P. (1988-1989) – Nota acerca do Legado do Doutor Le Vasconcelos no Museu Nacional de Arqueologia. In: *O Arqueólogo Português*, série IV, 6/7, p. 333-365.
- DE LA BARRERA, J. L. (2000) – *La decoración arquitectónica de los foros de Augusta Emerita*, Bibliotheca archaeologica 25, Roma.
- DIAS, M. M. A.; COELHO, L. (1995-97) – Endovélico: caracterização social da romanidade dos cultuantes e do seu santuário. In: *O Arqueólogo Português* sér. IV, 13-15, pp. 233-265.
- ENCARNAÇÃO, J. d' (1984) – *Inscrições romanas do conventus Pacensis*, Coimbra. (=IRCP)
- ESPANCA, J. J. R. (1882) – O Deus Endovellico dos Celtas do Alentejo. *Memoria Historica, Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. Lisboa. 3.<sup>a</sup> série, 4, p. 253–256; 5, p. 274–296.
- FITA, F. (1913) – Nuevas lápidas romanas de Santisteban del Puerto, Berlanga (Badajoz), Ávila y Retortillo (Salamanca). *Boletín de la Real Academia de la Historia*. Madrid. 62, pp. 529-545.
- GARCIA, J. M. (1991) – *Religiões antigas de Portugal*. Lisboa: INCM.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. (1949) – *Esculturas romanas de España y Portugal*. Madrid: CSIC.
- GIMENO PASCUAL, H. (1988) – *Artesanos y técnicos en la epigrafía de Hispania*. Barcelona.
- GIMENO PASCUAL, H. (1997) – *Historia de la investigación epigráfica en España en los siglos XVI y XVII*, Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- GIMENO PASCUAL, H. (2002) – A historiografia das religiões antigas do Ocidente Peninsular. In: RIBEIRO, J. C. (ed.), *Religiões da Lusitânia, Loquuntur saxa*, Lisboa, pp. 333-340.
- GUERRA, A. (1996) – *Amaia, Medobriga e as ruínas de S. Salvador de Aramenha: Dos antiquários à historiografia actual*. *A Cidade: Revista Cultural de Portalegre*. Nova série, 11, p. 7-33.
- GUERRA, A. (2008) – La documentation épigraphique sur *Endouellicus* et les nouvelles recherches dans son sanctuaire à S. Miguel da Mota, In: R. HAEUSSLER; A. C. KING (eds.) *Continuity and Innovation in Religion in the Roman West, volume 2*. *Journal of Roman Archaeology Supp. Series 67*. Portsmouth, Rhode Island, p. 159-167.
- GUERRA, A.; SCHATTNER Th. G.; FABIÃO, C. (2002) – As recentes descobertas em S. Miguel da Mota (Alandroal) nas imediações do santuário de Endovélico, *Conimbriga*, 41, 2002, p. 295-297.
- GUERRA, A.; SCHATTNER, Th. G.; FABIÃO, C.; ALMEIDA, R. (2003) – Novas investigações no santuário de Endovélico (S. Miguel da Mota, Alandroal): a campanha de 2002. *Revista Portuguesa de Arqueologia*, vol. 6 (2), p. 415-479.
- GUERRA, A.; SCHATTNER Th. G.; FABIÃO, C. (2008) – La cariátide de São Miguel da Mota, Alandroal, y su relación com las cariátides de Mérida. In:



- NOGUERA CELDRÁN, J. M.; CONDE GUERRI, E. (eds.) *Escultura romana en Hispania V. Murcia*, p. 697-730.
- GUERRA, A.; SCHATTNER, Th. G.; FABIÃO, C.; ALMEIDA, R. (2005) – São Miguel da Mota (Alandroal/Portugal) 2002. Bericht über die Ausgrabungen im Heiligtum des Endovellicus, *Madriider Mitteilungen*, Wiesbaden. 46, p. 184-234.
- LAMBRINO, S. (1951) – Le dieu lusitanien Endovellicus. *Bulletin des Études Portugaises de L'Institut Français au Portugal*. Coimbra. Nouvelle série, 15, p. 93-147.
- MAÑAS ROMERO, I; FUSCO, A. (2008). Canteras de *Lusitania*. Un análisis arqueológico. In: T. NOGALES BASARRATE; J. BELTRÁN FORTES, J. (eds.), *Marmora Hispana: Explotacion y uso de materiales petreos en la Hispania Romana*. Roma: “L’Erma” di Bretschneider (*Hispania Antigua*. Série Arqueológica 2), 483- 522.
- MATALOTO, R. J. L.; CLEMENTE, R. A. D. (2010) – *Relatório Arqueológico [S. Miguel da Mota – relatório final da escavação e acompanhamento / 2010]*. Redondo.
- MATOS, J. L. de (1995) – *Inventário do Museu Nacional de Arqueologia. Coleção de Escultura Romana*, Lisboa.
- NOGALES BASARRATE, T.; CARVALHO, A.; ALMEIDA, M. J. (2004) – El programa decorativo de la Quinta das Longas (Elvas, Portugal): un modelo excepcional de las *uillae* de la Lusitania. In: T. Nogales Basarrate; L. J. Gonçalves (eds.): *IV Reunião sobre escultura romana da Hispânia*. Lisboa, pp. 103-156.
- PEREIRA, G. (1889) – O santuário de Endovéllico. *Revista Archeologica*. Lisboa. 3 (9-10), p. 145-149.
- RESENDE, A. de (1593) – *Libri quattuor de antiquitatibus Lusitaniae*. Évora.
- RIBEIRO, J. C. (2002) – Endovellicus. In: *Religiões da Lusitânia: Loquuntur saxa*. Lisboa, p. 79-90.
- RIBEIRO, J. C. (2005) – O *deus sanctus Endovellicus* durante a romanidade uma *interpretatio* local de *Faunus/Silvanus*? In: *Acta Palaeohispanica IX = Palaeohispanica 5*, Zaragoza, p. 721-766.
- RODÁ LANZA, I. (1999) – La explotación de las canteras en Hispania. In: *Hispania, el legado de Roma*. Mérida, pp. 123-131.
- SCHATTNER Th. G.; FABIÃO, C.; GUERRA, A. (2008) – *El Marmol en el Santuario de Endovellicus*. In: T. NOGALES BASARRATE; J. BELTRÁN FORTES, J. (eds.), *Marmora Hispana: Explotacion y uso de materiales petreos en la Hispania Romana*. Roma: “L’Erma” di Bretschneider (*Hispania Antigua*. Série Arqueológica 2), p. 391-405.
- SOUSA, A. CAETANO de (1739-1748) – *História genealógica da casa real portuguesa*, Lisboa.
- SOUZA, V. de (1990) – *Corpus Signorum Imperii Romani, Portugal*. Coimbra.
- TAVARES, A. (1977) – Matériaux de construction et de décoration, in: *Fouilles de Conimbriga, I. L’architecture*. Paris, p. 271-277.

- TOVAR, A. (1949) – A propósito del vasc. *mando* y *beltz* y los nombres de *Indibilis* y *Mandonio*. In: *Homenaje a Don Julio de Urquijo e Ybarra, Estudios relativos al país vasco, I*. San Sebastián, p. 109-118.
- VASCONCELOS, J. L de (1905) – *Religiões da Lusitania na parte que especialmente se refere a Portugal, vol. II*. Lisboa.